DU DOGME
DE LA RÉDEMPTION
D'APRÈS ABÉLARD.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE 22 MARS 1869, A 2 HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

J. O. BERGERET,

DE TONNEINS (LOT-ET-GARONNE).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE JEAN-HENRI-ÉDOUARD HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

—

1869.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0045

A MES PARENTS.

A MES AMIS.

J. O. BERGERET.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Reuss ✻,
Schmidt ✻,
Colani,
Lichtenberger,
Sabatier.
} Professeurs.

M. Sabatier, Président de la soutenance.

MM. Sabatier,
Reuss,
Schmidt.
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

DU DOGME

DE LA RÉDEMPTION

D'APRÈS ABÉLARD.

INTRODUCTION.

La doctrine du péché se trouve intimément liée à celle de la rédemption, elle en est l'introduction naturelle et même indispensable, attendu qu'elle lui donne pour ainsi dire naissance. Il ne paraîtra donc pas étonnant qu'avant d'exposer la théorie d'Abélard sur ce sujet, nous nous attachions tout d'abord à faire connaître ses idées sur le péché. De deux idées opposées sur le péché de l'homme surgiront deux théories de la rédemption entièrement différentes. Prenons, par exemple, une idée commune à saint Augustin et aux premiers pères de la Réforme, celle de la corruption totale de l'humanité, et nous arriverons à ceci : que le salut opéré par Jésus-Christ est tout à fait surnaturel. L'homme étant entièrement corrompu, ne peut rien pour son salut, il est complétement passif dans l'œuvre de la rédemption, il ne fait que rece-

I.

L'homme est pécheur par nature, c'est-à-dire qu'il apporte avec lui en naissant un certain penchant au mal, penchant que lui ont transmis ses parents en lui donnant la vie. Voilà ce qu'établit tout d'abord Abélard. Mais est-il à dire, se demande-t-il ensuite, que nous naissions en même temps coupables de la faute commise par Adam? En d'autres termes, il soulève la question de savoir si les petits enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême sont punis comme s'ils avaient péché eux-mêmes, et s'ils sont traités comme coupables alors que cependant ils n'avaient pas conscience de leurs actes, alors qu'ils ne possédaient pas encore le libre arbitre [1]. Il pose en commençant la question de droit. Il est reconnu par tout le monde, dit-il, que les petits enfants ne possèdent nullement le libre arbitre qui réside non dans la volonté, parce que sans cela les animaux le posséderaient, mais dans le libre jugement de la volonté. Si donc ils ne possèdent pas le libre arbitre, ils ne sont pas plus responsables de leurs actes que les bêtes qui, nous le savons, ne méritent, ni ne déméritent, ils ne sont, par conséquent, dignes ni de récompenses, ni de peines. De la question de droit, Abélard passe à la question de fait. Maintenant, dit-il, si les petits enfants sont damnés à cause du péché originel, ou si par grâce ils sont sauvés après avoir reçu le baptême, il n'y a rien là que nous puissions reprendre ; il en est comme de Job, frappé quoique juste, comme de l'aveugle-

[1] *Petri Abælardi Comment. in Epist. ad Rom.*, p. 591 et p. 598.

voir ce que Dieu a voulu faire pour lui. Dieu ne peut pardonner tant que l'homme est dans son état de péché, sa justice est un obstacle à son amour, dès lors le salut ne peut s'appuyer que sur la substitution d'un être qui soit en même temps Dieu et homme. Si, au contraire, nous partons du fait que l'homme n'est pas essentiellement corrompu, si nous reconnaissons qu'au fond du cœur de tout homme il y a un germe de bien, une aspiration vers l'idéal, c'est-à-dire si nous admettons qu'il y a en l'homme une action de Dieu toujours plus ou moins vivante, le salut ne sera plus dès lors entièrement surnaturel et il consistera dans une action simultanée de Dieu et de l'homme, de Dieu qui, dans son amour infini, cherchera à ramener ceux qui se sont éloignés de lui, et de l'homme qui aura pour devoir de lutter contre le péché et de faire triompher en lui l'action bienfaitrice de l'esprit divin. L'expiation et la substitution nécessaires dans le premier cas seront ici inutiles, attendu qu'ici l'homme se transforme et que par conséquent Dieu peut pardonner.

Nous nous proposons tout d'abord d'exposer brièvement la doctrine d'Abélard sur le péché de l'homme, après quoi il nous sera facile de voir que c'est elle qui a donné naissance à sa théorie de la rédemption.

né que guérit le Seigneur ; tout cela n'est fait que pour manifester les œuvres de Dieu. Un peu plus loin, nous trouvons que cette sévérité à l'égard des petits enfants n'est qu'apparente, attendu que Dieu ne se montre sévère que pour répandre plus abondamment ses grâces, tant sur les enfants eux-mêmes que sur les autres. La peine infligée aux enfants est la plus légère, c'est la privation de la vue de Dieu, c'est ce que supportent ceux qui, au péché originel, n'ont pas ajouté d'autres péchés. Abélard commence par écarter toute accusation portée contre Dieu. Les décrets de Dieu, pense-t-il sont insondables, tout ce qu'il fait est bien, et s'il châtie les petits enfants, quoique innocents, nous n'avons pas plus à réclamer que le vase destiné par le potier à un usage vil. Après avoir ainsi excusé la conduite de Dieu, il nous montre que même quand il paraît user de sévérité excessive, c'est alors surtout qu'il dispense ses grâces. Abélard ne s'en tient pas à cela.

Dieu, ajoute-t-il, punit les petits enfants ou les récompense suivant ce qu'il prévoit qu'ils auraient été s'ils avaient vécu, de sorte qu'ainsi Dieu n'est pas injuste dans la dispensation de ses grâces. Mais ceci est en contradiction avec ce qui précède. Si Dieu use ici de sa justice, nous ne pouvons pas dire qu'il punit chez les enfants la faute des premiers parents, afin de nous préserver de nouveaux péchés en nous faisant redouter sa grande sévérité, et nous ne comprenons plus des paroles telles que celles-ci : «Dieu fait tourner au bien d'un grand nombre les châtiments qu'il inflige à ceux qui ne les ont pas mérités, de sorte que quand il paraît le plus cruel, c'est alors surtout qu'il dispense ses grâces.» Ceci d'ailleurs n'est-il pas contraire à l'esprit de l'Evangile qui nous

montre Dieu cherchant à nous attirer à lui, non par la crainte mais par l'amour. Abélard veut montrer que la doctrine de l'Eglise, sur les peines infligées aux enfants, est rationnelle, et il tombe dans des contradictions qui semblent prouver que les raisons qu'il avance ne peuvent le satisfaire lui-même.

Il semble ressortir de tout ceci, malgré les contradictions signalées, que nous naissons avec un penchant au mal. «Il n'est pas contraire à la raison, trouvons-nous, que d'un père et d'une mère pécheurs, il naisse des enfants pécheurs.» Mais tout en naissant pécheurs, nous ne naissons pas coupables, nous le devenons quand après avoir usé de notre libre arbitre nous nous abandonnons au péché. De ceci ressort la conséquence que nous ne sommes pas sous le poids d'une condamnation provenant de la faute de nos premiers parents et que chacun n'a à répondre que pour soi, ce qui est beaucoup plus conforme à la raison et à la justice. Le péché est essentiellement personnel, nous ne pouvons le mettre sur le compte des circonstances dans lesquelles nous venons au monde ou dans lesquelles nous nous trouvons. Notre conscience est toujours là pour nous attester cette vérité et pour dire à tous ceux qui veulent écouter sa voix, que si nous sommes coupables, nous ne devons nous en prendre qu'à nous-mêmes. Abélard se sépare au fond carrément de la doctrine de l'Eglise, mais il le fait avec crainte. Il accepte, semble-t-il, le dogme des peines infligées aux petits enfants, mais à la manière dont il l'explique, on s'aperçoit qu'au fond il le rejette entièrement. Sa doctrine est de beaucoup supérieure à celle de l'Eglise. L'Eglise qui déclare les enfants coupables, pousse à accuser Dieu d'in-

justice, puisqu'il punit des êtres que notre raison nous dit être innocents. De plus, en acceptant cette doctrine, l'homme se trouve naturellement porté à l'abattement moral le plus complet et à l'indifférence la plus absolue. Si l'homme se voit à l'avance coupable et condamné, ne sera-t-il pas poussé à ne faire aucun effort pour se relever. Il acceptera son état comme une nécessité de nature et il tombera au sujet de la morale dans la plus complète indifférence. Abélard, au contraire, en affirmant que l'homme ne naît pas coupable mais qu'il le devient, conserve à l'homme toute sa responsabilité morale et laisse sur sa conscience tout le poids de ses fautes et de ses péchés.

Qu'est-ce en réalité que le péché pour Abélard ? Pour répondre à cette question, notre auteur commence par une distinction nécessaire à ses yeux, distinction entre l'âme et le corps.» Le mal, dit-il, vient de l'intention, de la volonté, en un mot, de l'âme et non de l'acte du corps. Aussi Dieu récompense et punit non le corps mais l'âme. C'est à tort, continue-t-il, que l'on prétend qu'il y a des péchés charnels et des péchés spirituels parce que l'âme seule pèche, qu'elle seule possède la raison et la volonté. Le corps n'est que le facteur par lequel s'accomplissent les volontés de l'âme [1].» Abélard, se sépare ainsi de ceux qui font consister le mal dans l'élément corporel et qui le font procéder de la matière. Il évite par là deux dangers auxquels ce système conduit inévitablement, celui de s'abandonner à ce que l'on regarde comme inévitable et de tomber dans le matérialisme le plus grossier, ou bien celui d'être porté à anéantir l'élément corporel en se livrant

[1] *Petri Abælardi Comment. in Epist. ad Rom.*, p. 524-25.

à l'ascétisme le plus éffréné qui arrive à anéantir le corps sans atteindre la racine même du péché. Le péché réside donc dans une volonté mauvaise, c'est-à-dire opposée à la volonté de Dieu. Rien de ce que Dieu fait ne peut être qualifié de mauvais, le bien est ce qui est conforme à sa volonté, le mal ce qui lui est contraire. Ceci est parfaitement vrai, mais il s'agit de déterminer où réside la volonté de Dieu. Les Hébreux dépouillant les Egyptiens et anéantissant au désert les nations qui les gênaient sont cités par Abélard comme ne pouvant être condamnés parce que, dit-il, ils agissaient suivant la volonté de Dieu. Quant à nous, nous flétrissons une pareille conduite parce que nous ne pouvons croire que Dieu puisse ordonner de pareils massacres. La seule règle pensons-nous, pour connaître la volonté de Dieu, c'est d'écouter la voix de sa conscience guidée par les enseignements de l'Evangile. En face de la Loi, le péché ne consistait que dans l'acte, la Loi ne réclamait que des actes extérieurs, elle ne se préoccupait pas des motifs qui faisaient agir. Dans la nouvelle économie c'est aux mobiles les plus secrets de nos actions que l'on s'attache pour en établir la valeur et pour les ranger dans la catégorie des bonnes ou des mauvaises actions. Abélard est tout à fait dans l'esprit de l'Evangile en faisant consister le péché dans la volonté et se sépare de la manière de voir propre à l'économie de l'ancienne alliance. Ce qu'il y a surtout à changer en l'homme c'est sa volonté devenue mauvaise et opposée à la volonté de Dieu. Primitivement, avant la faute d'Adam, avant que le péché eut étendu son empire sur tous les hommes, la volonté de l'homme était en parfait accord avec la volonté divine, c'était là l'état normal de l'humanité, celui pour

lequel Dieu l'avait créée et qui depuis lors a disparu. L'avilissement dans lequel est tombée notre nature, Dieu ne peut permettre qu'il soit maintenu, il est contraire aux plans qu'il avait d'abord établis. Comment cet état pourra-t-il être changé ? Quels ont été les moyens employés par Dieu dans ce but ? Quels étaient les obstacles qui s'opposaient à cette transformation ? Venaient-ils de Dieu, de l'homme ou de quelque autre puissance ? Voilà de quelle manière se pose pour Abélard la question de la rédemption.

Une question préliminaire à examiner est celle du prétendu pouvoir que le diable exerce sur nous. Laissons parler Abélard lui-même : «Par la transgression du premier homme qui s'était volontairement soumis à son obéissance, le diable aurait eu comme un certain droit de le tenir en sa possession et en sa puissance et il l'y tiendrait encore si un libérateur n'était venu. Mais puisque le Seigneur a délivré les seuls élus, quand le diable les a-t-il possédés ? Jamais, ni dans le siècle du Messie, ni aujourd'hui. Ce pauvre qui reposait dans le sein d'Abraham, est-ce que le diable le torturait comme le riche damné, et quand même il l'aurait tourmenté moins, avait-t-il domination sur Abraham lui-même et le reste des élus? Ce droit de possession sur l'homme, le diable ne pouvait l'avoir que si par hasard il avait reçu l'homme pour le tourmenter, Dieu l'ayant permis, ou même le lui ayant livré. D'où viendrait d'ailleurs ce droit? Cette possession que le diable pouvait avoir des hommes n'était pas un droit pour lui, ce n'était qu'un privilége qu'il avait reçu de Dieu et qui pouvait par conséquent lui être retiré sans qu'il y eut pour lui le moindre préjudice. Si un esclave voulait abandonner son maître et se mettre au ser-

vice d'un autre, le maître ne serait-il pas dans son droit en allant le chercher et en le ramenant. Un esclave est séduit par les paroles persuasives d'un autre esclave et abandonne la soumission à son maître. Qui doute que le séducteur ne soit tenu pour bien plus coupable que celui qui a été séduit? Combien ne serait-il pas injuste que le séducteur possédât ensuite un privilége ou un pouvoir sur celui qu'il a séduit, et s'il avait auparavant un droit quelconque sur lui, ne méritait-il pas de le perdre? Car il est écrit : Celui qui abuse de son pouvoir mérite de perdre ses priviléges. Si l'on devait placer un esclave au-dessus d'un autre et s'il devait avoir un pouvoir sur lui, il n'importait nullement que ce fut le plus mauvais qui eut la prééminence sur l'autre. Il importait au contraire que celui qui avait été séduit eût à exercer la vengeance. Ces raisons nous paraissent suffisantes pour prouver que le diable n'a acquis aucun droit sur l'homme qu'il a séduit, si ce n'est les droits que Dieu lui a permis d'avoir en le faisant son geôlier et son bourreau afin de punir les hommes. L'homme, en effet, n'avait péché que contre Dieu dont il avait abandonné l'obéissance. Si donc Dieu veut pardonner et enlever à l'homme ses péchés, comme il le fit pour la vierge Marie et comme Jésus le fit à plusieurs avant sa passion, comme il le fit, dit-on, à Marie-Madeleine et au paralytique, si Dieu, dis-je, voulait directement pardonner à l'homme, de quel droit le diable continuerait-il à tourmenter l'humanité? Dieu ne serait pas injuste à l'égard du diable s'il voulait faire d'une chair impure une chair pure et s'il voulait rendre l'homme exempt de péchés[1].» Le raisonnement d'Abélard est, à notre

[1] *Petri Abælardi Comment. in Epist. ad Rom.*, p. 552.

avis, des plus concluants, de sorte que la théorie de la rédemption que les premiers pères de l'Eglise avaient développée et qui s'appuyait sur l'idée d'une rançon payée au diable, se trouve dès l'abord écartée.

L'obstacle qui s'opposait au rétablissement normal des rapports entre Dieu et l'homme ne venant pas d'une possession de l'humanité par le diable, Abélard passe à l'examen du système qui place l'obstacle en Dieu et qui prétend que la justice de Dieu exige une rançon pour la culpabilité de l'homme, rançon que l'homme était incapable de payer et à laquelle le Fils de Dieu seul, pouvait satisfaire, Abélard rejette cette explication aussi bien que la précédente. Si l'on admet un instant que la justice de Dieu réclame une satisfaction, de qui sera-t-elle exigée, sinon des coupables seuls, c'est-à-dire de tous les hommes? La dette du pécheur est une dette essentiellement personnelle et elle ne peut être payée par un autre. Or, il se trouve que dans la théorie exposée par saint Anselme, non-seulement ce ne sont pas les coupables qui sont punis, qui supportent le châtiment mérité, mais au contraire celui qui par sa vie pure et sans taches devait être l'abri de toute condamnation et de toute peine. Les souffrances et la mort du Christ, quoique librement acceptées par lui pouvaient-elles tenir lieu des souffrances méritées par l'humanité toute entière? Non. Dieu loin de se réconcilier de cette façon avec l'humanité par la mort de Jésus-Christ ne pouvait être que plus irrité contre ceux qui avaient fait mourir son Fils innocent. La justice de Dieu, si elle doit ici intervenir, ne le fera que pour punir plus sévèrement. C'est là le seul argument opposé par Abélard à la théorie d'Anselme. Il dédaigne, semble-t-il, d'en rechercher d'autres

pour faire crouler ce système qui, à ses yeux, ne semble plus soutenable. Nous ne croyons pas inutile d'ajouter nous-mêmes quelques autres raisons qu'Abélard aurait pu faire valoir et qu'il a sans doute volontairement passées sous silence. Prétendre que Dieu est tenu de réclamer une satisfaction et qu'il ne peut sans cela pardonner les fautes commises, n'est-ce pas faire la liberté divine inférieure à celle de l'homme? Peut-on donc refuser à Dieu le droit que possède tout homme de pardonner une offense d'une manière tout à fait gratuite et d'acquitter, sans réclamer d'indemnité, la dette d'un créancier insolvable ? La conduite de Dieu, qui doit être notre règle en toute occasion, cesserait ici de nous servir d'exemple, puisque l'Evangile nous recommande de nous pardonner mutuellement nos offenses. On peut remarquer, en outre, qu'entre l'idée de satisfaction et celle de pardon se trouve une contradiction. Si Jésus-Christ s'est sacrifié pour nous, s'il a subi la condamnation qui pesait sur nous, s'il a expié toutes nos fautes, comme le prétend saint Anselme, nous sommes délivrés de toute condamnation, nous n'avons que faire du pardon de Dieu, nous sommes libérés à son égard. Son amour n'est ici nullement en jeu de sorte qu'il est faux de dire que l'œuvre de notre rédemption soit une œuvre d'amour, et c'est là cependant ce que nous affirment à chaque page les Evangiles. D'après cette théorie Dieu exige de son Fils, c'est-à-dire de lui-même, l'acquit de la dette de l'humanité à son égard. Ceci n'est-il pas entièrement contraire à la raison? Que dirait-on d'un homme qui refuserait d'acquitter la dette d'un débiteur insolvable et qui cependant lui enverrait la somme nécessaire pour le paiement, c'est-à-dire qui se contenterait de recevoir ce

qui serait sorti de sa propre bourse? Ce système est aussi insoutenable que le précédent, parce que, comme lui, il est entièrement contraire à la raison. Cet examen a suffi pour nous montrer que l'obstacle qui s'oppose au rétablissement de l'état normal de l'humanité vis-à-vis de Dieu, ne se trouve ni en Dieu, ni dans une prétendue possession du diable. Cet obstacle ne peut, dès lors, se trouver qu'en l'homme. C'est là le point de vue nouveau sous lequel Abélard s'est placé, c'est là l'idée fondamentale qu'il a mise à la base de sa théorie.

II.

Passons donc maintenant à cette théorie qu'Abélard oppose à celle qui avait cours de son temps et cherchons à nous rendre un compte exact de ce système qui dès son apparition excita si violemment la haine des théologiens contemporains et surtout de saint Bernard qui s'écrie: «Abordant le mystère de notre rédemption, scrutateur téméraire de la majesté divine, Abélard dit dès le début de sa discussion qu'il y a une opinion de tous les docteurs ecclésiastiques sur ce sujet; il l'expose, la dédaigne et se vante d'en avoir une meilleure, ne craignant pas, contre le précepte du sage, de franchir les limites antiques que nos pères ont posées. Qu'y a-t-il dans ses paroles de plus intolérable, le blasphème ou l'arrogance? Qu'y a-t-il de plus damnable, la témérité ou l'impiété? Est-ce qu'il ne serait pas plus juste de briser avec des bâtons la bouche qui parle ainsi que de la réfuter avec des raisons? Ne provoque-t-il pas lui-même les mains de tous, celui qui lève les mains contre tous?» Voici, d'après Abélard, comment

nous sommes justifiés par le sang de Christ et réconci liés avec Dieu. Christ a revêtu la nature humaine, grâce remarquable, et nous a prêché non-seulement de parole, mais d'exemple et cela jusqu'à la mort et par là il nous attire par les liens de son amour. Ce bienfait les anciens pères l'attendaient par la foi et nous ne doutons pas, dit notre auteur, que comme les hommes de la grâce ils l'aient obtenu lorsqu'il est dit : Et ceux qui précédaient et ceux qui suivaient criaient et disaient Hosannah, au fils de David. Abélard avance ici une idée hérétique au premier chef et condamnée par l'Eglise. Peut-il y avoir eu des hommes sauvés avant la venue de Jésus-Christ? L'Eglise ne le pense pas, mais comme elle ne pouvait cependant admettre que Dieu pût permettre que tous ceux qui étaient nés avant notre ère par cela même qu'ils n'avaient pas connu Jésus-Christ, devaient être damnés et que c'eût été accuser Dieu d'injustice, elle inventa le dogme de la descente de Jésus-Christ aux enfers et de la prédication de l'Évangile aux morts, doctrine qui ne peut se baser sur aucun passage du Nouveau Testament. Reprenons l'exposé du système d'Abélard. Un homme quel qu'il soit sera plus juste, aimera Dieu davantage après la passion de Christ qu'avant, parce que le bienfait accompli enflamme beaucoup plus l'amour que le bienfait espéré. C'est pourquoi notre rédemption est cet amour profond qui pénètre en nous par la passion de Christ qui non-seulement nous délivre de la servitude du péché, mais encore nous acquiert la vraie liberté des enfants de Dieu, afin que nous accomplissions tout par l'amour plutôt que par la crainte de celui qui nous a accordé la plus grande grâce que l'on puisse obtenir, c'est lui-même qui l'atteste. Per-

sonne, dit-il, n'a un plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ses amis. Au sujet de cet amour le Seigneur dit ailleurs : Je suis venu apporter sur la terre un feu destiné à tout embraser.» Abélard se place tout d'abord sur un terrain tout autre que celui de ses devanciers, et nous croyons qu'en cela il a pleinement raison. Il a mis au premier plan ce qu'avant lui on avait toujours relégué au dernier ou même complétement laissé de côté. Tout le monde s'accorde à dire que c'est en vue de l'homme que l'œuvre de Christ a été accomplie et néanmoins dans les théories précédentes l'homme était presque entièrement laissé en dehors et ce n'était que la personne du diable et celle de Dieu qui seules semblaient en jeu. Abélard saisit fort bien le défaut de ces théories et transporta l'homme au premier rang. Ce n'est pas en Dieu, pense-t-il, que devait s'opérer un changement : Dieu est toujours le même, toujours le Père plein d'amour et de miséricorde qui ne veut que le bonheur de ses créatures. Ce n'est pas Dieu qui met obstacle au rétablissement de l'état primitif, tous les obstacles viennent de l'homme et de sa volonté mauvaise. La transformation qui doit s'opérer, le changement qui doit s'accomplir n'a et ne doit avoir pour théâtre que le cœur de l'homme. L'homme en devenant pêcheur s'est écarté de la route qui devait le conduire à son but, qui devait lui permettre d'accomplir sa destinée, il s'est éloigné de Dieu, ce qui constitue un état anormal que l'œuvre de la rédemption a été destinée à faire cesser. La transformation de l'homme, son retour à la pureté primitive, voilà à quoi doit aboutir l'œuvre accomplie par Jésus-Christ. Dieu n'a pas besoin d'être réconcilié avec l'humanité, sa justice ne réclame pas de satisfaction, il

n'est pas irrité contre nous. Dire que Dieu est colère, qu'il est plein du désir de la vengeance, c'est lui prêter des sentiments purement humains et qui ne peuvent résider dans la divinité. En lui, il n'y a pas opposition entre sa justice et son amour; Dieu est essentiellement un Dieu d'amour qui ne veut que le bien de ses créatures. Il est à l'avance tout réconcilié avec les hommes et il ne demande qu'une chose, c'est que les hommes reviennent à lui. — Abélard, nous le voyons, s'est entièrement placé sur le terrain éthique. Pour lui la rédemption s'accomplit dans le cœur de l'homme; elle consiste dans la réconciliation de l'homme avec Dieu et non dans celle de Dieu avec l'homme.

Nous venons de voir en quoi consiste la rédemption qui n'est, avons-nous vu, qu'une transformation opérée par l'œuvre de Jésus-Christ dans le cœur de l'homme. Il nous faut examiner maintenant comment se produit cette transformation. Prenons l'homme tel qu'il est avant la venue de Jésus. Il y a en nous deux hommes, l'un intérieur qui veut faire le bien qu'ordonne la loi, l'autre l'homme charnel qui s'abandonne aux sollicitations du corps et aux stimulants de la concupiscence. L'homme par raison cherche le bien, et par concupiscence il s'abandonne au mal. La loi mauvaise qui réside dans ses membres l'éloigne de Dieu qui est son véritable maître.

«L'homme veut faire le bien que la loi ordonne et cependant il ne le fait pas, il se plaît dans la loi, c'est-à-dire, dans ce qu'ordonne la loi, et, par raison, il le poursuit. C'est là ce que le pousse à faire l'homme intérieur, l'homme qui s'appelle spirituel, l'image invisible de Dieu, à la ressemblance de laquelle l'homme a été fait quant à

son âme, en tant que créature raisonnable, et c'est par cela qu'il est au-dessus des autres créatures. Mais il y a en l'homme une autre loi qui réside dans ses membres, ce qui revient à dire que c'est la chair et la concupiscence qui fomentent le péché. C'est cette loi qui réside en lui bien qu'elle lui répugne et qu'elle soit contraire à ses désirs.»

Qui délivrera l'homme de ce triste état, qui fera triompher la loi divine? Comme saint Paul, Abélard procède par voie d'élimination. «Ce ne seront, dit-il, ni ses propres forces ni ses propres mérites, ni la loi, qui pourront délivrer l'homme.» Il nous montre fort bien la faiblesse humaine, son incapacité pour le bien et la vanité de ses mérites apparents, mais il ne nous montre pas comment la loi a été aussi impuissante pour justifier l'humanité ; et cependant nous trouvons indiqué soigneusement chez l'apôtre le rôle de la loi juive. Nous y voyons que la loi ne peut faire obtenir à l'homme la victoire de l'esprit sur la chair ni par conséquent l'aider à arriver à la justice c'est-à-dire à une disposition absolument conforme à la volonté de Dieu. La loi n'avait pas pour but de rendre l'homme juste, Dieu sans cela se serait trompé en la donnant, attendu qu'elle a produit un effet tout opposé. Elle a cependant été un instrument puissant pour conduire à la réalisation du but définitif. La loi devait donner à l'homme la conscience de son abaissement et de sa faiblesse et par conséquent le pousser à désirer sortir de son état. La loi était un pédagogue non-seulement destiné à instruire l'homme et à l'amener à la réalisation d'un but, mais surtout appelé à enchaîner sa liberté et à mettre un frein à ses passions. Si l'homme ne peut, ni par lui-

même, ni par la loi, sortir de son état de déchéance morale, qu'est-ce qui pourra le relever? Ce sont, dit Abélard, les bienfaits divins de la grâce offerts par Jésus-Christ. Puisqu'il est dit que la grâce offerte en Christ délivre les hommes, il n'y a plus de condamnation pour ceux qui sont édifiés sur ce fondement. Voici comment on peut reconnaître ceux qui sont en Christ. Ce sont ceux qui ne marchent pas selon la chair. S'ils tombent quelquefois encore, ils ne persévèrent pas dans leurs concupiscences en marchant de vices en vices. La loi de l'esprit de vie, la loi de charité et du divin amour, nous est révélée et donnée par Jésus-Christ et elle nous délivre de la loi du péché et de la mort c'est-à-dire des suggestions de la chair à laquelle on n'obéit plus désormais. L'esprit de vie, c'est-à-dire l'Esprit saint, qui est la vie des âmes, parce qu'il est l'amour, engendre des fils et non des esclaves, parce qu'il remplit de charité. Comment cet esprit se communique-t-il? Dieu le père a envoyé son propre fils avec une chair semblable à la chair du péché, c'est-à-dire qu'il a permis que sa sagesse fût humiliée au point de supporter les souffrances et la mort que subit l'humanité, de telle sorte qu'en supportant la peine du péché, il semblât lui-même avoir une chair conçue dans le péché. En supportant le péché en tant qu'homme non en tant que Dieu il a condamné le péché. En mourant, Christ nous justifie parce qu'il nous fait accomplir la loi, non les œuvres de la loi qui ne justifient pas, mais ce que la loi ordonne en vue de la justification, l'amour de Dieu et du prochain. Abélard se résume en quelques mots : «Christ nous rend spirituels par sa doctrine, son exemple et la suprême manifestation de son

amour. De sorte que nous ne marchons plus selon la chair mais nous sommes guidés par l'Esprit saint et alors nous marchons de vertus en vertus. Ceux qui marchent non selon la chair mais selon l'esprit seront justifiés. Ceux qui marchent selon la chair sentent qu'ils obtiendront la mort de l'âme, c'est-à-dire leur condamnation, tandis que les autres sentent qu'ils sont en paix avec Dieu.» Abélard s'explique sur le mot justification et il en donne à notre avis le vrai sens. Il n'entend pas par là que l'homme soit rendu parfaitement pur et qu'il soit dès lors exempt de tout péché. «Après la mort de Christ, dit-il, nous sommes encore enclins aux mauvais désirs qui sont le péché, mais la raison y met un frein.» Si l'on dit que nous sommes justifiés, il faut par conséquent entendre que nous sommes tenus pour justes et que Dieu nous traite comme si nous étions tels.

On rencontre parfois dans Abélard des expressions qui vont fort bien dans la théorie d'Anselme, mais qui ne semblent pas ici à leur place. «Christ, dit-il, a été victime pour les péchés, et par son sang il à accompli la rémission de nos fautes et la réconciliation.» Ces paroles nous semblent en désharmonie complète avec le système tout entier. Ce n'est pas à cause du sang versé que nos péchés nous sont remis, mais à cause de notre attachement à la personne de Jésus, à cause de la transformation opérée en nous, à cause de notre ferme attachement au bien, enfin à cause du renouvellement complet de notre être. Si c'était à cause du sang du Sauveur versé sur la croix que nos péchés nous sont remis, comment Jésus-Christ lui-même aurait-il pu dire avant sa mort à la pécheresse repentante et au paralytique : tes péchés te sont pardonnés.

De plus ceci n'est-il pas en contradiction avec ce qu'Abélard dit lui-même des justes de l'ancienne alliance qui se sentaient pardonnés avant la venue même du Christ et sur lesquels Dieu avait déjà répandu son esprit. Nous ne pouvons nous expliquer ces quelques paroles qu'en supposant qu'Abélard les emprunte à la théorie ayant cours, tout en n'acceptant pas leur sens littéral. Le mot sang représente ici le sacrifice suprême ; ce sang répandu est la dernière, la plus évidente manifestation de l'amour divin, celle qui résume pour ainsi dire toutes les autres. La mort de Christ ne renferme pas à elle seule toute son œuvre, car à quoi serviraient alors et l'exemple de sa vie sainte et sa prédication et les souffrances de toute sa vie. Pour Abélard, la mort du Sauveur n'est que le point culminant de l'œuvre rédemptrice et la résume pour ainsi dire. Ce qu'Abélard n'a pas bien entrevu ici et ce dont il ne parle pas, c'est l'union intime existant entre cette mort et le péché de l'homme. Celui qui venait au milieu de l'humanité pour y implanter pour ainsi dire la sainteté, devait mourir victime de ses efforts. En présence du péché c'est-à-dire des hommes pécheurs, Christ ne pouvait être destiné qu'à subir les derniers outrages et même la mort. La vue de sa sainteté devait blesser les hommes, comme une lumière trop vive blesse les yeux. Celui qui réveillait les consciences au point d'enlever aux pécheurs toute tranquillité, ne pouvait qu'être traité durement. Pour qu'il n'en eût pas été ainsi, il eut fallu que les hommes ne fussent pas pécheurs, ou que Dieu intervint miraculeusement pour s'opposer aux conséquences du péché, c'est-à-dire à l'activité des hommes pécheurs. Mais c'eût été l'anéantissement de la liberté, par conséquent de la sain-

teté, et telle ne pouvait pas être la volonté de Dieu. Par cette mort, Jésus-Christ donne à son œuvre une auréole de gloire et une puissance d'impression qu'elle n'aurait pas eue sans elle. De plus, le fait de la mort de Christ une fois accompli, le péché apparaît bien mieux à l'homme dans toute son horreur.

Comment l'homme s'appropriera-t-il l'œuvre du salut ? C'est là la question qu'il nous reste à présent à étudier. « Nous sommes justifiés gratuitement, non par nos propres mérites, mais par la grâce de Dieu lui-même qui nous a aimés le premier. Cette grâce nous est accordée par la Rédemption opérée par Jésus-Christ que Dieu nous a offert comme propiciateur, c'est-à-dire réconciliateur. Mais il n'y fait pas participer tous les hommes, mais seulement les croyants, ceux qui ont la foi. Par là se manifeste la patience de Dieu qui renonce à punir de suite les coupables, à perdre les pécheurs et qui attend longtemps pour qu'ils reviennent à lui par la pénitence et qu'ils cessent de pécher. » Un peu plus loin, Abélard semble entendre par la foi en Jésus-Christ, croire que Jésus est le Sauveur, qu'il est le Christ de Dieu, c'est-à-dire en même temps Dieu et homme. Si l'on s'en tenait à ce simple passage on pourrait être tenté de croire qu'il y a chez notre auteur confusion entre l'idée de foi et celle de croyance. — Il est difficile de saisir sur beaucoup de points la pensée d'Abélard parce qu'il est très-rare qu'il la précise. Il est la plupart du temps incomplet ; il soulève des questions et les laisse presque toujours à moitié pendantes ; il entreprend des explications qu'il ne résout qu'en partie, il semble vouloir laisser à ses lecteurs le soin de les approfondir davantage. Il soulève un coin du

voile derrière lequel se trouve cachée la vérité et semble ne pas vouloir prendre le soin de le déchirer tout entier. Ceci s'explique facilement si l'on songe qu'Abélard ne s'est jamais proposé d'écrire un traité complet sur l'œuvre de la rédemption et que ce n'est qu'en passant qu'il touche à cette question. Il écrit un commentaire sur l'épître aux Romains dont il fait une analyse des plus détaillées. Il passe en revue non-seulement les idées de l'apôtre mais encore le texte, de sorte qu'il s'arrête aux moindres questions de détail. C'est du milieu des discussions innombrables qu'il soulève, c'est du sein de cet enchevêtrement de questions de toute sorte qu'il faut faire sortir et rassembler ses idées sur l'œuvre rédemptrice de Christ. Il est très-facile par conséquent d'en oublier quelques-unes et de plus il peut arriver qu'en les détachant de leur contexte et en les rapprochant les unes des autres, on leur fasse perdre le véritable sens que l'auteur a voulu leur donner. Ainsi, dans la question qui nous occupe maintenant, l'assimilation par l'homme de l'œuvre de Christ, sa notion de la foi nous semble au premier abord incomplète, quand il nous dit qu'avoir la foi en Christ, c'est croire qu'il est notre Sauveur, le Christ de Dieu, c'est-à-dire en même temps Dieu et homme. Ceci n'est pas encore la vraie notion de la foi, ce n'est que ce qui constitue la croyance. Mais d'un autre côté nous trouvons que la vue de la grâce divine enflamme le cœur de l'homme et fait naître en lui l'amour. Or, cet amour ne suppose-t-il pas une confiance illimitée en Dieu qui cesse d'être pour nous le Dieu redoutable et qui devient à nos yeux un tendre père. C'est là un côté de la foi qui semblait négligé et que nous avons pu cependant découvrir.

Il en est de même du troisième élément renfermé dans la notion de la foi et qui consiste dans un changement opéré dans la volonté. Notre volonté propre se trouve anéantie sous l'influence de l'amour divin qui pénètre en nous et qui nous pousse à l'action ou plutôt qui agit lui-même. Ainsi nous le voyons, la notion complète de la foi telle que nous la trouvons dans saint Paul peut se retrouver chez Abélard.

Ainsi donc, l'homme commence par croire à la vérité de l'Evangile, c'est-à-dire par accepter Jésus-Christ comme le sauveur de l'humanité, comme celui que Dieu a choisi pour dispenser aux hommes sa grâce. C'est par conséquent à l'intelligence que s'adresse tout d'abord l'Evangile. Une fois cette croyance admise l'âme reçoit une certaine impression et voit dans cette prédication la preuve de l'amour de Dieu. De là naît une confiance pleine et entière en celui qui a eu pitié de l'humanité, malgré son abaissement, malgré son penchant toujours plus prononcé vers le mal. Cette confiance ne peut pas demeurer sans effets, elle produit en l'homme un renouvellement complet et le pousse à s'abandonner entièrement à celui qui veut son bonheur puisqu'il lui offre son salut. L'homme renonce alors à sa volonté propre pour se soumettre entièrement à Dieu et n'agir que sous l'inspiration de son esprit. Se soumettre à Dieu, c'est se soumettre à Jésus-Christ qui est son envoyé, son représentant sur la terre. L'homme se subordonne par conséquent tout entier à la personne du Sauveur et entre en communion parfaite avec Jésus-Christ. De cette façon l'homme se trouve délivré du triple esclavage sous le joug duquel il gémissait avant la venue du Christ. Et en effet, le moi humain disparaît, est ané-

anti, quant à son existence propre et ne vit plus qu'en Christ et par conséquent l'objet de la colère divine, la coulpe disparaît avec lui. De plus si l'homme s'identifie avec le Sauveur au point de n'avoir plus avec lui qu'une seule volonté, au lieu de suivre ses appétits charnels, il sera rempli d'une force victorieuse que lui communiquera l'esprit du Sauveur et qui, selon que le dit Abélard, au lieu de le laisser comme par le passé, marcher de vices en vices le poussera à suivre la route du bien et à s'avancer de vertus en vertus. Il sera donc ainsi délivré de l'esclavage du péché. De plus Jésus-Christ étant le principe de sa vie, il n'aura plus besoin d'une loi extérieure pour lui indiquer la route, Jésus lui-même sera sa route. Il sera par conséquent délivré aussi de l'esclavage de la loi. La seule chose qui différencie ici Abélard de saint Paul c'est que ce que l'un appelle la foi, l'autre l'appelle l'amour. C'est la foi qui chez l'apôtre naît en présence des manifestations de la grâce divine et c'est elle qui transforme l'homme tout entier; chez Abélard, l'amour naît de l'amour et produit les mêmes effets. Sous deux noms différents, se cachent les mêmes idées. L'état anormal dans lequel l'homme était tombé se trouve dès lors anéanti de sorte que l'humanité tout entière, ou plutôt l'humanité qui a accepté Jésus-Christ comme son sauveur et qui s'est approprié les bienfaits de son œuvre par la foi, se replace ainsi dans les rapports primitifs de l'homme avec Dieu. Le péché avait détruit en l'homme le sentiment de l'amour de Dieu en lui substituant le douloureux sentiment de son inimitié. Maintenant la confiance renaît dans tous les cœurs et l'on ne doute plus de l'amour de celui qui vient d'accomplir notre salut. Le péché avait affaibli l'être moral au point que ce-

lui-ci ne pouvait plus secouer son joug, Christ est venu et nous a pénétré de forces nouvelles qui nous font triompher du péché. «Je suis fort, dit saint Paul, par Christ qui me fortifie.» Le péché avait ôté à l'homme jusqu'à sa foi dans le bien comme à son état désirable et normal. L'homme s'était habitué à son état de faiblesse et d'abaissement et il était presque arrivé à l'accepter comme une chose nécessaire et à laquelle il n'y avait plus pensait-il, de remède. Jésus a fait renaître dans les cœurs cette foi en leur montrant que le bien était possible et que la sainteté était réalisable. Mais la notion d'une sainteté humaine se présentant à notre conscience comme pouvant et devant devenir nôtre, ne se trouve pas clairement exprimée dans Abélard. La sainteté du sauveur se trouve surtout basée sur sa divinité et par cela même elle est incapable de produire sur l'homme les effets qu'une sainteté humaine était destinée à réaliser. L'Evangile nous affirme à côté de la Divinité du Sauveur, sa parfaite humanité, de sorte que nous ne nous éloignons pas de son enseignement en affirmant sa sainteté parfaite en tant qu'homme.

Arrivé à la fin de notre étude, nous croyons assez nécessaire de nous résumer en quelques lignes, et d'indiquer les résultats auxquels nous avons abouti. La théorie vieillie des anciens pères, Abélard l'a victorieusement combattue, la théorie orthodoxe généralement en faveur à son époque, il a montré combien elle se trouve opposée à la raison et de plus sur quel terrain, qui n'est pas le vrai, elle se place. Au lieu d'envisager la Rédemption sous son véritable jour, elle se place sous un jour tout-à-fait faux, elle en fait la réconciliation de Dieu avec l'homme, tandis, dit Abélard, que la notion même

de Dieu s'oppose à cette idée de réconciliation, Dieu étant immuable. Quant à sa théorie, elle-même elle se base sur un terrain entièrement moral, toute l'œuvre de la Rédemption s'accomplit dans le cœur de l'homme qui est, pensons-nous, le vrai théâtre où il faut le placer. C'est en l'homme qu'il y avait eu changement, c'est l'homme qui s'était éloigné de Dieu, c'est par conséquent dans le cœur de l'homme que doit s'opérer la transformation, c'est l'homme qui doit revenir à Dieu et se réconcilier avec lui. Christ, par sa prédication, par l'exemple de sa vie tout entière, de ses souffrances et de sa mort, vient opérer cette transformation et faire coopérer l'homme à cette œuvre. Par la foi, l'homme, en effet, s'attache à Jésus-Christ, et alors l'amour divin pénétrant dans le cœur de l'homme, le transforme et l'affranchit du péché, de la coulpe et de la loi. Le surnaturel n'est pas ici entièrement rejeté comme on pourrait le croire, attendu que Dieu intervient en l'homme par son esprit et que la vue seule de l'amour divin ne suffirait pas à ce dernier pour le transformer et le pousser vers le bien. Il y a intervention de Dieu, mais il y a acceptation de l'action divine par l'homme et ensuite coopération. La régénération morale de l'homme est ici en partie le produit de sa liberté, tandis qu'il n'en est pas ainsi dans les théories précédemment citées.

Nous n'acceptons pas la théorie d'Abélard comme parfaite, car bien des fois on y trouve des contradictions et des obscurités. Mais peut-être, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, ces contradictions et ces obscurités proviennent-elles de ce qu'il n'a pas sa liberté complète d'allures de ce qu'il ne veut pas se séparer de l'Église et

de ce que, pour se tromper peut-être lui-même, il cherche à se mettre d'accord avec le dogme catholique. Il y a aussi des vides et des oublis, mais nous ne pouvons pas demander au douzième siècle de donner des systèmes aussi complets que ceux qui ont apparu à une époque où l'on pouvait profiter d'expériences plus longues et de travaux plus nombreux.

Nous terminons, en reconnaissant que la théorie d'Abélard est remarquable sous tous les rapports, vu l'époque où elle s'est produite. Le spiritualisme qui la caractérise nous étonne quand on songe au courant dans lequel se trouvait l'Église de ce temps et au formalisme grossier vers lequel elle était généralement portée.

Vu,

Le Président de la soutenance,
SABATIER.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 13 mars 1869,
Le Recteur,
A. CHERUEL.

THÈSES.

I. — L'inspiration peut se trouver ailleurs que dans la Bible ; elle ne se trouve pas partout dans la Bible.

II. — La plus dangereuse hérésie christologique, c'est le docétisme.

III. — Jésus a fondé l'Eglise en faisant des chrétiens, il n'a pas fait des chrétiens après avoir fondé l'Eglise.

IV. — Une Eglise protestante qui admet à sa base une confession de foi théologique est en contradiction directe avec les principes protestants.

V. — Du moment que Jésus-Christ n'a pas lui-même établi d'Eglise, aucune Eglise ne peut prétendre à la possession des seules institutions ecclésiastiques vraiment bonnes. Ces institutions doivent changer suivant les besoins des temps et des circonstances.

VI. — La prédestination rend la rédemption inutile.

VII. — La distinction entre laïques et ecclésiastiques ne peut se baser sur l'Ecriture. La charge du pasteur ne doit pas être, par conséquent, un sacerdoce ; c'est une simple délégation donnée par les fidèles.